# میهمان ایرانی مصر، ارزیابی نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در مصر

21 آبان 1384
http://www.irdc.org/article.asp?id=86
پژوهشگر: دانیل نرنبرگ، ترجمه: محمد مروار

چکیده: ورود سیدجمال به مصر، آغاز دوران مهمی از تاریخ بود. نه‌تنها تاریخ زندگانی شخصی او بلکه تاریخ معاصر ملت های مسلمان پس از این ورود، طور دیگری رقم خورد. تبحر علمی، به‌علاوه شجاعت فکری و عملی، او را در موقعیتی قرارداد که گویا بازماندگان امپراتوری عثمانی و نخبگان مصر و ایران را تشنه حضور شخصیتی همچون او می‌کرد و راه نفوذ فکری و سیاسی او را باز می‌نمود. بیشترین و ماندگارترین تاثیرات فکری سیدجمال در مصر بروز کرد و به‌ویژه تاثیر او بر اندیشمندان و نخبگان مصری حتی تا جمال عبدالناصر هم تداوم یافت. مقاله زیر نگاهی است به نقش و تاثیر سیدجمال در مصر که از سوی یك محقق غربی نگارش یافته است.

## میهمان ایرانی مصر[i]
## ارزیابی نقش سیدجمال‌الدین اسدآبادی در مصر

هرچند سیدجمال‌الدین اسدآبادی، به سال 1217.ش در اسدآباد همدان متولد شد اما پس از رسیدن به دوران نوجوانی تقریبا مابقی عمرش را در هجرت و مسافرت سپری کرد. تحصیل در افغانستان و انتخاب لقب افغانی* برای او این امتیاز را داشت که بعدها دولت ایران نتواند او را به‌عنوان یك تبعه ایرانی مجبور به بازگشت به ایران کند و بتواند در کشورهای مختلف فعالیتهای فرهنگی، علمی و سیاسی خود را ادامه دهد. اما ورود سیدجمال به مصر، آغاز دوران مهمی از تاریخ بود. نه‌تنها تاریخ زندگانی شخصی او بلکه تاریخ معاصر ملتهای مسلمان پس از این ورود، طور دیگری رقم خورد. تبحر علمی، به‌علاوه شجاعت فکری و عملی، او را در موقعیتی قرارداد که گویا بازماندگان امپراتوری عثمانی و نخبگان مصر و ایران را تشنه حضور شخصیتی همچون او می‌کرد و راه نفوذ فکری و سیاسی او را باز می‌نمود. بیشترین و ماندگارترین تاثیرات فکری سیدجمال در مصر بروز کرد و به‌ویژه تاثیر او بر اندیشمندان و نخبگان مصری حتی تا جمال عبدالناصر هم تداوم یافت. مقاله زیر نگاهی است به نقش و تاثیر سیدجمال در مصر که از سوی یك محقق غربی نگارش یافته است.

از زمان شکل‌گیری دین اسلام تا اوایل قرن 18.م، به این آیین به‌عنوان رهایی‌بخش جامعه شرقی نگاه می‌شد.[ii] مسلمانان مهاجم، به حکومت یونان در مصر و سوریه پایان دادند و نقش یك مدافع موفق را در برابر صلیبیون و مغولان بازی کردند.
برخلاف این توسعه‌طلبی اولیه، اسلام در مقابل تغییرات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی بسیار سازگار و انعطاف‌پذیر بوده است. این ساختار، تا زمانی که درهای اجتهاد[iii] باز بود، به شکل‌گیری یك جامعه ترقی‌خواه، آینده‌نگر و تعقل‌گرا اجازه نمود داد. اما با هجوم غربِ توسعه‌یافته، یك بحران تازه امت[iv] [اسلامی] را احاطه کرد. غربِ مسیحی با اسلامی که اکنون غیرفعال شده بود، روبرو گردید. خرد انسانی در اروپا به وسیله‌ای انقلابی تبدیل شده بود و براندازی حکومت جابرانه را درصورت اقدام آن به اعمال ناعادلانه، روا می‌دانست. عصر روشنگری و انقلاب فرانسه پیش‌بینی یك

جامعه پیشرفته را نوید می‌داد اما جهان اسلام همچنان راکد و ایستا بود. آنچه درخصوص وضعیت پیش‌آمده باید به اتخاذ تصمیم و داوری می‌پرداخت، اسلام بود که بالاترین مرجع دولتی و نیز اجتماعی محسوب می‌شد. درهای اجتهاد همچنان به‌طورمحکم بسته بود و این درحالی بود که سلطان و علما[v] قدرتمندانه حکومت را در اختیار داشتند. هنوز هم تنها بحران داخلی که در دنیای اسلام احساس می‌شد، توسعه‌طلبی غرب بود. از سال 1768 تا 1774.م، یعنی در سالهای جنگ میان روسیه و عثمانی، یك ناوگان روسی ـ یونانی در یونان و بیروت مستقر شد. معاهده صلح «کوجیك کاینارجی» یك شکست جدی برای امپراتوری عثمانی به حساب می‌آمد.[vi] بااین‌همه، ضربه قطعی توسعه اروپا تنها در پایان سال 1798.م بود که از سوی دنیای اسلام احساس شد؛ یعنی زمانی‌که ناپلئون بناپارت در مصر پیاده شد، و به‌همراه خود، نظریات انقلاب فرانسه را نیز به آنجا وارد ساخت.

ازآنجاکه مقابله با تهاجم غرب اولین‌بار و شاید هم به سخت‌ترین وجه، از سوی مصر رخ داد، کشور مصر به مرکز اصلاحات عربی ـ اسلامی تبدیل شد.[vii] در مدت سیصدسال حکومت عثمانی، تغییرات اندکی در ساختار جامعه اسلامی روی داده بود، اما ورود ناپلئون، نیاز آشکار به یك تحول را عملا نمایان ساخت. تعدی اروپائیان، جامعه اسلامی را تغییر داد، اما دکترین اسلامی همچنان بسته باقی ماند. به گفته نسیم رجوان، «یك شکاف بزرگ و فزاینده میان واقعیت و آرمان به‌وجود آمد که وحدت سیاسی موجود را برهم زد و جامعه خراب مصر را به بی‌ثباتی و کشمکش پایدار تهدید می‌کرد.»[viii]

این وضعیت بی‌ثبات ادامه داشت تااینکه جمال‌الدین افغانی [اسدآبادی] وارد قاهره شد. او با تشخیص شدت بحرانی که امت [اسلامی] با آن روبرو شده بود، [تفکر] سازگاری مدرنیسم با جهان اسلام را ترویج داد. درواقع برای اولین‌بار بود که به مذهب امکان داده می‌شد تا در برابر چالش برخاسته از ناحیه غرب پایداری کند. سیدجمال با رویکرد عقلی به اسلام، یعنی بازکردن مجدد باب اجتهاد موافق بود. نفوذ افغانی فوق‌العاده بود. او در کابل، بمبئی، استانبول، قاهره، تهران، لندن، پاریس و استراسبورگ فعالیت می‌کرد.[ix] سالهای بسیار پربار عمر سیدجمال در فاصله 1871ـ1879.م در قاهره سپری شد؛ و همین دوره از زندگی او در این مقاله مورد تمرکز واقع شده است.

این مقاله در بررسی انتقادی فعالیتهای سیدجمال‌الدین در مصر ـ از اصلاحات مذهبی و آموزشی او تا فعالیت سیاسی‌اش ـ نقش وی را در بیداری کشور مصر در مقابل تهاجم غرب توضیح می‌دهد. علاوه‌براین، مقاله حاضر تبیین خواهد کرد که آنچه باعث شد سیدجمال‌الدین بتواند به‌راحتی پیروانی از دانشجویان پرشور و وفادار را در اطرافِ خود گردآورد ـ دانشجویانی که مقرر بود ساختار مصر را تغییر دهند ـ از دو عامل ساده نشأت می‌گرفت: نخست‌اینکه، مصر پیوسته تنزل می‌کرد و در نتیجه آماده اصلاحات بود؛ ثانیا، سیدجمال‌الدین فردی بود که جذبه و کشش فوق‌العاده‌ای داشت.[x] نام و شخصیتی که توسط سیدجمال و شاگردانش از وی ساخته شده، او را یك عالِم رادیکال نشان می‌دهد که خواستار ارائه اسلام مدرن برای مقابله با غرب مسیحی توسعه‌طلب بوده است.

## نظریه‌های سیاسی متضاد

یك بررسی مجدد درباره تضاد میان نظریه سیاسی اسلام و غرب، قبل از بررسی نقش ویژه افغانی [اسدآبادی]، بسیار مهم است. جهان اسلام از یك اصل عمده پیروی می‌کرد و آن این‌که: دین، داوری نهایی را در قالب یك «سیستم ایده‌آل که از

نظر معنوی از اسلام مشتق می‌شود» مجسم ساخته است.[xi] سلطان ـ خلیفه عادل تلقی می‌شد و در راستای اجرای شریعت با علما مشورت می‌کرد. حتی در زمانی‌که عثمانیها عمدتا با زور حکومت می‌کردند، مخالفت با وضع موجود بسیار کم بود. در اوایل قرن 18.م مقاومت محدودی از سوی طریقت‌های صوفیه بروز یافت. آنها نظریه پیچیده‌ای را ترویج می‌کردند که عدالت اجتماعی را در حکومت عالی‌رتبگان روحانی جستجو می‌کرد. انقلابی‌ترین وجه این نظریه، در جنبش ناموفق مهدیه، که توسط محمد احمد در سودان رهبری می‌شد، پی‌ریزی شد. عدم کفایت سیاسی طریقت‌های جنبش صوفیه و وعده‌های عمل‌نشده مهدی، سرانجام باعث تقویت این نظریه شد که مخالفت با دولت به‌تنهایی برای ایجاد تفکر انقلابی در میان توده‌های مردم کفایت نمی‌کند؛ به‌ویژه این مخالفت قادر نیست که با چالش برآمده از ناحیه غرب مقابله کند. سلطان و خدیو با حمایتشان از قانون شریعت، مشورت با علما، و نیز با دادن امتیازاتی به اهل کتاب و تسهیل شرایط حج، توانستند اسلام را از لحاظ داخلی از چالشها در امان بدارند.

برخلاف دیدگاه حاکم اسلامی، نظریه سیاسی اروپائیان که در قرن 18.م رایج شد، خواستار اجرای عدالت غایی براساس خرد انسانی بود. اگر عقل، اعمال يك حاكم را بی‌عدالتی می‌پنداشت، نیازی نبود تا مردم آنها را بپذیرند. بنابراین بینش عقلانی مردم به تجدید سازمان يك سيستم سياسی ـ اجتماعی، که توسط انقلاب فرانسه آشکار شد، کمك کرد. يك چنين نظريه راديكالی، در خلأ تحقق نمی‌یافت؛ به‌بیان‌دقیق‌تر، این نظریه با يك جريان فوق‌العاده اجتماعی که قبلا روی داده بود، همراه گردید، و با انقلاب صنعتی و اکتشافات علمی به آن دامن زده شد.[xii] باید توجه داشت که جهان اسلام تااین‌زمان در معرض چنین ایده‌الهایی قرار نگرفته بود؛ گذشته‌ازآنکه این قبیل نظریات با رسوم اسلامی موجود در قرن 19.م تضاد داشتند. به‌همین‌دلیل، رودررویی مذکور جهان اسلام را از خواب و رخوت بیدار و آن را مجبور کرد تا در رابطه خود با غرب تجدیدنظر نماید.

## واکنش در برابر غرب: جذب و دفع

واضح‌ترین واکنشها در برابر غرب به صورت اصلاحات نظامی و سیاسی روی داد. امپراتوری عثمانی علاوه‌بر افزایش به‌هم‌ریختگی اقتصادی، آهنگ سریع فروپاشی قلمرو خود را تجربه کرد. در زمان حکومت محمود دوم (1808ـ1839.م) ناسیونالیسم در میان مسیحیان بالکان شعله‌ور شد، یونانیان به استقلال دست یافتند، مصر نیز به استقلال ظاهری دست یافت و حتی سوریه و حجاز بعد از مدت کوتاهی از دست عثمانی خارج شدند.[xiii] بااین‌وجود سلطان هنوز قادر بود مخالفت جان‌نثاران و علما را دفع کند و اصلاحات مهمی را انجام دهد. او قدمهای بزرگی در زمینه آموزش و سازمان اداری مدرن برداشت. وی با حذف جان‌نثاران و تحدید نفوذ علما، به‌طرزموثری قدرت دولت را متمرکز نمود. مهمتراینکه محمود دوم به يك‌سلسله فعالیتهای سازمان‌یافته جهت نوسازی ارتش مبادرت کرد. این تلاشها در سطح وسیعی پذیرفته شد، به‌خصوص‌که شکستهای پیاپی و تحقیرآمیز، غرور عثمانی را جریحه‌دار کرده بود. اصلاح نیروهای نظامی، تنها نیازمند بازسازی ساختار حوزه نظامی بود و دولت غیرنظامی نیز فقط می‌بایستی خود را با انجام اصلاحات نظامی تطبیق می‌داد، اما در ارتباط با اکثریت توده مردم، بیش‌ازهرچیز نیاز بود که آنان به لزوم انجام اصلاحات اجتماعی متقاعد شوند.[xiv] در زمان حکومت عبدالمجید (1839ـ1861.م) آنچنان که او هدف تنظیمات را بیان می‌کرد، تنظیمات درصدد بود «به‌اجبار به موازین اروپایی رایج درباره قانون و اداره مملکت و نیز به همه موارد مساوات اجتماعی و آزادیهای معمول تن دهد.»[xv] این تلاشها به فساد و ناکارآمدی پایان داد و در نتیجه باعث برانگیختن مجدد حس مسئولیت در سیستم اداری شد.

اصلاحات سیاسی خواستار محدودشدن قدرت سلطان بود و اصلاحات اجتماعی همه مردم را در موضع قانون برابر قرار داد (به‌ویژه التهابات بالکانیها را فرونشاند) و اصلاحات آموزشی نیز دانشگاه مدرن سکولار را (در مقابله با سنت سابقه‌دار آموزش اسلامی) پایه‌ریزی کرد. با وجود این تلاشهای موثر، اصلاحات در اصل بر روی کاغذ باقی ماند. همچنین در زمان حکومت مستبد عبدالحمید دوم (1876ـ1909.م) اصلاحات محدود بود و این ساختار نادیده گرفته شد.

واکنش به تهاجم غرب از طریق اصلاحات، شاید در مصرِ زمان محمدعلی (1805ـ1848.م) چشمگیرتر بود. مصر در این دوره برادرکشی و فساد اداری را کنار گذاشت تا به یك ملت موفق با ارتشی مهیب تبدیل شود. خدیو اسماعیل (1863ـ1879.م) بیش‌ازپیش کشور را توسعه داد. او دوستدار آموزش و نیز علاقمند به انجام اصلاحات در حوزه‌ای گسترده بود. افزایش قیمت پنبه در زمان جنگهای داخلی امریکا، سبب رونق اقتصادی شد و کمك کرد تا قاهره و اسکندریه به مراکز فرهنگی اعراب تبدیل شوند.[xvi] به‌هرحال اسماعیل دولت را با سختی به‌دست گرفت و به شیوه‌ای خودکامه حکومت کرد. مجلس نمایندگان مصر در زمان اسماعیل به‌نظر می‌رسد چیزی بیش از یك آزمایش نبود. واکنش محافظه‌کارانه نسبت به تلاشهای اصلاح‌طلبانه، با واکنش اولیه‌ای که در برابر غرب شکل گرفت، برابری می‌کرد. درحالی‌که محمدعلی و محمود دوم تلاش قابل‌توجهی برای ایجاد تغییرات اجتماعی و نظامی انجام دادند، در دوران خدیو اسماعیل و عبدالحمید (درحالی‌که به‌ویژه از لحاظ روش کار کاملا با هم متفاوت بودند) زمینه رفتار در حوزه سیاسی بسیار محدود بود.

از این بخش چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ درواقع باید گفت: مقدار قابل‌توجهی از اصلاحات (اعم از موثر یا غیرموثر)، بر حوزه‌های سیاسی، اجتماعی و نظامی متمرکز بود؛ به‌عبارتی، نه‌تنها هیچ تلاشی برای سازماندهی مجدد اسلام یا بررسی سازگاری آن با مدرنیزاسیون صورت نگرفت بلکه اصلاح‌طلبان، جدای از اسلام عمل می‌کردند و بارها در درگیری با نظریه اسلامی، باعث تعمیق شکاف و بحران شدند؛ حداقل‌اینکه اصلاحات به شیوه اسلامی، نادیده انگاشته شده بود. پذیرفتن ریسك برهم‌زدن این معادله و ایجاد تناسب میان اصلاحات و نظریه اسلامی، تنها از عهده یك ذهن نوآور و مبدع، و نیز از یك رهبری کاریزماتیك، روشنفکر و جسور برمی‌آمد؛ و این وظیفه‌ای بود که جمال‌الدین افغانی [اسدآبادی] آن را پذیرفت.

## قبل از مصر

محل تولد افغانی [اسدآبادی] به امری مجادله‌برانگیز در حوزه‌های علمی تبدیل شده است. خود او ادعای دوگانه‌ای درباره خاستگاه ایرانی و افغانی‌اش مطرح کرده است. نیکی آر. کدی، که کارهای اخیرش تاحدودی ابهامات مربوط به افغانی را روشن کرده است، اظهار داشته که ادعای سیدجمال درباره خاستگاه ایرانی‌اش تاحدزیادی شبیه خودداری وی از داشتن پیوند با اقلیت شیعه است.[xvii] سیدجمال‌الدین در سال 1838ـ1839.م متولد شد، درحالی‌که عنوان افغانی را در سال 1868.م انتخاب کرد. مدارك جدید حاکی است که محل تولد او اسدآباد،[xviii] واقع در شمال غرب ایران می‌باشد.

از سن ده‌سالگی به بعد، افغانی تحصیلاتش را در ایران ادامه داد. در سن هیجده‌سالگی بود که در صرف‌ونحو عربی، فلسفه، تاریخ اسلام و الهیات، عرفان، منطق، فلسفه، فیزیك، ریاضیات، پزشکی و دیگر موضوعات مختلف، تبحر یافت.[xix] در سن هیجده‌سالگی که در هند به مطالعه می‌پرداخت، بر علوم اروپایی تمرکز کرد. او یك‌سال‌ونیم بعد، با بازگشت به افغانستان، در دستگاه حکومت امیر

دوست‌محمدخان به خدمت پرداخت و بالاخره صدراعظم شد. هفت‌سال بعد، رقیب او، امیرشیرعلی، با پشتیبانی بریتانیا دوست‌محمدخان را برکنار کرد و سیدجمال‌الدین آن کشور را ترك کرد.

در سال 1869.م سیدجمال اجازه یافت به مکه برود. تصمیم او مبنی بر عبور از هند، سبب شد تا دولت بریتانیای هند مصمم شود از ایراد سخنرانیها یا شرکت او در مجالس رهبران مسلمان جلوگیری کند. با بی‌نتیجه‌ماندن این محدودیتها، افغانی یك ماه بعد آنجا را با کشتی به مقصد سوئز ترك کرد، و به قاهره رفت. هرچند اقامت او در قاهره به مدتی بسیار کوتاه (تنها چهل روز) طول کشید، اما نفوذ او بسیار مهم بود. او همواره به الازهر می‌رفت و سخنرانی‌هایی را در خانه خودش برگزار می‌کرد.[xx] بیشترین تاثیر او توسط شخصی پذیرفته شد که مقدر بود مهم‌ترین شاگرد او باشد، یعنی محمد عبدْه، که بعدها یکی از دانشجویان الازهر شد. رشیدرضا (یکی از کسانی که شرح حال عبده را نگاشته) نحوه این آشنایی را چنین توضیح می‌دهد: «او از آنها (عبدْه و شیخ حسن الطویل) درباره برخی آیه‌های قرآن و تفاسیر مفسران و فقها از این آیه‌ها سوال کرد و سپس خود او به تفسیر این آیه‌ها پرداخت. شیخ عبدْه از نحوه تفسیر سیدجمال بسیار برانگیخته و مشعوف گردید؛ زیرا تفسیر قرآن و تصوف دو مایه چشم‌روشنی او و یا چنانکه خود او گفته است، آنها دو دروازه خوشحالی او بودند.»[xxi]

همچنین سیدجمال تاثیر مطلوبی بر رشیدرضا، سیاستمدار برجسته دولت اسماعیل و یك تاثیر مخالف آن بر اساتید الازهر برجای گذاشت. درواقع به‌خاطر این دو تاثیر بود که وی سال بعد مجددا به مصر بازگشت.

به‌درخواست سلطان عبدالعزیز (1841ـ1876.م) سیدجمال سفرش به مکه را عقب انداخت تا در قسطنطنیه ساکن شود، یعنی جایی‌که در آنجا شهرت و افتخارات بزرگی به‌دست آورد.[xxii] جایگاه قسطنطنیه به‌عنوان مرکز امپراتوری عثمانی احتمالا از دلایلی بود که باعث برانگیختن علاقه افغانی به آنجا شد. زمان‌بندی این دعوت نیز مهم بود. او به تنظیمات، به مثابه ابزاری برای پیشبرد آخرین گام در راستای احیای [مذهبی] می‌نگریست و منتظر بود تا فرصتی برای نفوذ بیشتر نظریاتش به‌دست آورد.[xxiii] افغانی مدت کوتاهی پس از ورودش به عثمانی، با شخصیتهای مهم در عرصه رهبری آنجا درآمیخت. وی یکی از پنج سخنران اصلی در هنگام افتتاح دارالفنون، نخستین دانشگاه مدرن قسطنطنیه، بود و بعدها به‌عنوان عضو شورای آموزشی آن منصوب شد. تقاضای وی برای اصلاحات آموزشی، مخالفت شیخ‌الاسلام حسن فهمی را علیه او برانگیخت. فعالیتهای سیدجمال در دارالفنون دلالتهایی را نشان می‌داد که وی در پی دستیابی به یك نظریه سکولار برای مخالفت با علمای مذهبی می‌باشد. او در دسامبر 1870.م طی یك سخنرانی با عنوان «پیشرفت علوم و هنر»، دیدگاهی رادیکال درباره پیامبری ارائه داد. چکیده‌ای از نظریه وی چنین بود: «پیامبری، همچون علم و فلسفه به یك هنر و حتی بالاتر از هنر تبدیل شد و هدف آن ابلاغ حقایق وحیانی دینی بود؛ حقایقی که با عقل سازگارند اما عوام قابلیت درك آنها را ندارند.»[xxiv]

این سخنرانی که «هنر» بودن پیامبری را تبلیغ می‌کرد، سبب شد تا شیخ‌الاسلام به او اتهام ارتداد بزند. سیدجمال برای پاسخگویی به این ادعا خواستار دادخواهی بود. این موضوع موجب شد تا افغانی «تقاضای» ترك قسطنطنیه را مطرح سازد.[xxv]

در پایان، دولت بریتانیا در کشور افغانستان و هند با سیدجمال‌الدین به مقابله پرداخت. در کشور نخست [افغانستان]، بحث بر سر اعمال سیاسی او بود، درحالی‌که در دومی [هند] بحث بر سر مشکل سرکوبی نظریات بحث‌برانگیزتر سیاسی و مذهبی‌اش بود. چه در افغانستان و چه در هند، سیدجمال نسبت به افزایش نفوذ

بریتانیا ابراز انزجار می‌کرد. فعالیتهای وی در قسطنطنیه از مخالفت او با علمای محافظه‌کار حکایت داشت، اما درواقع قصد داشت با ترویج اصلاحات به رویارویی با آنها بپردازد. درحقیقت وقتی‌که افغانی مجددا در سال 1871.م به مصر بازمی‌گشت، یك میراث مهم از خود بر جای گذاشته بود: مخالفت شدید با اقدامات بریتانیا.

مصر 1871ـ1879.م: برخورد اولیه

در سال 1878.م مصر در زمینه داخلی و خارجی دچار بحران شد. در زمینه بحران خارجی، مصر شاهد درگیری‌های روس ـ عثمانی، کودتای مدحت‌پاشا در قسطنطنیه، اعلام حکومت مشروطه عثمانی و کنگره برلین بود. همه این مسائل به‌زودی در آینده مصر نقش بازی کردند.[xxvi] از لحاظ داخلی، بحران مالی که به وضعیتی دشوار انجامیده بود، با مخارج بیهوده اسماعیل برای افتتاح کانال سوئز وخیم‌تر شد. این مساله، باعث شد یك هیات بررسی به ریاست ریاض‌پاشا با شرکت سرریورز ویلسون (Sir Rivers Wilson) به‌عنوان معاون رئیس‌جمهور تشکیل شود. نتیجه گزارش هیات ابراز می‌داشت که خدیو اسماعیل مسئول اصلی بحران مالی است و دارایی او بایستی به دولت واگذار شود. خدیو با شرایط گزارش موافق بود. او دولت جدیدی را به ریاست نوبرپاشا تشکیل داد و ریاض‌پاشا را نیز به‌عنوان وزیر داخله آن منصوب کرد. دِ بلیگنیرز (De Blignieres) و ویلسون (Wilson) نیز به‌ترتیب به‌عنوان نمایندگان منافع فرانسه و بریتانیا در کابینه حضور داشتند.[xxvii]

به‌هرحال، پس‌ازآنکه خدیو برای دستیابی به قدرت بیشتر شروع به آشوب‌آفرینی کرد، نوبرپاشا استعفا نمود. با رفتن نوبر، اسماعیل نارضایتی خود را به سوی رشیدپاشا متمرکز کرد. در آوریل 1879.م سرکنسول بریتانیا از یك‌سلسله مبارزات پنهانی و فزاینده از سوی خدیو و علما علیه ریاض‌پاشا و وزرای اروپایی پرده برداشت. ریاض به «دوستداری مسیحیان» محکوم شد و سرانجام اسماعیل به او دستورداد از هیات بررسی استعفا دهد. ریاض در بیست‌ودوم آوریل با تقاضای حمایت از سر ریورز ویلسون، آنجا را به مقصد ناپل ترك کرد. او تا زمانی‌که اسماعیل برکنار شد و توفیق، خدیویت را بر عهده گرفت، در تبعید به سر برد.[xxviii] بااینکه هیات بررسی تاثیر فوری بر سیاستهای مصر برجای‌گذاشته بود، استعفای نوبر و تبعید ریاض نشان می‌داد که خدیو همچنان نومیدانه برای حفظ قدرت تلاش می‌کند؛ و این از طبیعت انعطاف‌ناپذیر سیستم دیکتاتوری حکایت دارد.

درخصوص بازگشت سیدجمال به مصر دو سوال مهم مطرح می‌شود: چرا دولت مصر به وی علاقمند بود؟ و چرا سیدجمال به مصر علاقمند بود؟[xxix] به گفته عبدْه، سیدجمال‌الدین به‌عنوان یك توریست وارد مصر شد و سپس یك مقرری ماهانه هزار پیاستری[xxx] به او پیشنهاد گردید. ظاهرا حامی او، ریاض‌پاشا، در ازای این مقرری، انتظار خاصی از او نداشته است. اما سایر منابع معاصر، اظهارکرده‌اند که آن پاداش افتخاری در ازای کرسی تدریس در الازهر بوده که ظاهرا سیدجمال مدت کوتاهی این مسئولیت را بر عهده داشته است.[xxxi] پس چه چیزی دولت مصر را وسوسه می‌کرد تا از وی حمایت کند؟ گرچه بریتانیا در سال 1871.م حضور چندانی در مصر نداشت، اما اسماعیل به دلیل مواضع آشکارا ضدبریتانیایی افغانی نمی‌توانست به او گرایش داشته باشد. دلیل محتمل دیگری که برخی صاحبنظران ابراز داشته‌اند، رقابت آشکار اسماعیل با سلطان است. خدیو با دعوت از سیدجمال، پیغام صریحی مبنی بر عدم اطاعت برای پورته (Porte) ارسال کرده بود: «بازکردن در به روی روشنفکران ناراضی، یکی از راههای به‌چالش‌کشیدن و آزار و اذیت سلطان است.»[xxxii] به‌هرحال نزدیکترین احتمال این است که اسماعیل به دلیل موضع مصمم سیدجمال برای اصلاحات آموزشی مجذوب او شد.[xxxiii] خدیو برخلاف گرایش پدرش،

محمدعلی، به سنت، به آموزش مدرن تمایل داشت. او پروژه‌های آموزشی را پایه‌گذاری کرد و در 1872.م دارالعلوم را که دانشگاهی با همان ویژگی‌های دارالفنون بود، افتتاح کرد. ازخودگذشتگی افغانی برای اصلاحات آموزشی بدون‌شك مورد علاقه اسماعیل بود، و احتمالا به‌همین‌خاطر بود که سیدجمال پیشنهاد تدریس در الازهر را از سوی اسماعیل دریافت کرده بود.

احتمالا پاسخ سوال دوم، یعنی علاقه افغانی به مصر، آسان‌تر است. در زمان حکومت سلسله محمدعلی، دولت مصر آزادیهای فردی مهمی به مردم داده بود. درواقع این وضعیت به روشنفکران اجازه داد تا رشد کنند. امکان اصلاح الازهر نیز می‌توانست یك محرك جذاب باشد، هرچند این‌کار گرچه ناممکن نبود، اما در کوتاه‌مدت می‌توانست مشکل‌ساز باشد. همان‌طور که در بالا گفته شد، سیدجمال بسیار علاقمند بود مدت کوتاهی در الازهر تدریس کند، اما برخورد وی با علما اجتناب‌ناپذیر بود. به گفته ادیب اسحاق ــ یکی از پیروان و شاگردان بسیار نزدیك افغانی ــ «مناظره‌ای بین او و علمای الازهر شکل گرفت که به کدورت منجر گردید و به‌همین‌دلیل او خانه‌نشین شد.»[xxxiv]

لازم به ذکر است که علمای الازهر تفاوت چندانی با سنت‌گرایانی که افغانی را در قسطنطنیه محکوم کرده بودند، نداشتند. از نظر افغانی، الازهر موضوعات فراوانی را مدتها بود که به فراموشی سپرده بود ــ موضوعاتی نظیر فلسفه، منطق، علم‌الاخلاق، ریاضیات و علوم تجربی ــ حال‌آنکه در یك آموزش نوین این موضوعات به‌شدت حائز اهمیت بودند. افغانی تصور می‌کرد روشهای گفتمان این علما زمخت و بی‌روح است. چنین شواهدی این نظریه را تقویت می‌کند که گرایش افغانی به مصر به دلیل نظرات صریح او در زمینه اصلاحات آموزشی بوده است و نظر به تلاشهای ناموفق وی در قسطنطنیه، منطقی به نظر می‌رسید که گام بعدی او، قاهره باشد.

با اخراج از الازهر، سیدجمال تدریس را در منزل خود پی گرفت. به گفته عبده، او درباره تصوف، حقوق اسلامی، الهیات، فلسفه و نجوم تدریس می‌کرد.[xxxv] تهور سیدجمال خشم اساتید و علمای الازهر را برانگیخت که معتقد بودند تفکر خردگرا، افراد را از راه راست خارج می‌سازد. بیشترین تهدیدهای حاوی حملات رکیك و توهین‌آمیز، از سوی دانشجویان الازهر ــ که به لحاظ کمی و کیفی در سطح بالایی قرار داشتند و بیش‌ازهمه با مقالات سیدجمال سروکار داشتند ــ برانگیخته می‌شد. هیلباوی که بعدها جزء پیروان سیدجمال درآمد، می‌گوید اساتید الازهر افغانی را ملحدی تلقی می‌کردند «که برای هدایت مردم به سوی الحاد و گمراهی، به مصر آمده است و تعدادی شاگرد و طرفدار را دور خود جمع کرده است تا اشتباهات و الحاد او را ترویج کنند.»[xxxvi] بیشترین ضدیت را می‌توان در عنوان احتجاجات شیخ عبدالقاهر قیناوی علیه سیدجمال تحت عنوان: تحذیر الامه من کلب العجم (برحذرداشتن امت از سگ خارجی)[xxxvii] مشاهده کرد.

این فعالیتها در محافل سنت‌گرا با واکنشی فراتر از یك محکومیت مواجه شدند. افغانی هنوز در خانه‌اش با شاگردانش ملاقات می‌کرد، اما هنگامی‌که سنگهایی به پنجره خانه او پرتاب شد، دریافت که بیش‌ازاین نخواهد توانست به این کار ادامه دهد؛ و لذا کار خود را در کافه‌های قاهره ادامه داد. جالب‌اینکه او شاگردانش را در خفا ملاقات می‌کرد. هیلباوی ادعا می‌کند که سعد ذغلول، که بعدا در شمار یکی از نمایندگان پیشرو وَفد قرار گرفت، به‌طورسری با سیدجمال ملاقات می‌کرد تا «از خطرات فعالیتهایی که علیه او و پیروانش صورت می‌گرفت، جلوگیری کند.»[xxxviii] رشد نارضایتی از وضعیت سیاسی و اقتصادی مصر صرفا باعث افزایش محبوبیت افغانی شد. از همین سالها، به سیدجمال عنوان والای «حکیم الشرق [فرزانه شرق]» داده شد.[xxxix] سیدجمال روشنفکران باهوشی را که از کم‌وکیف

بحران موجود آگاه بودند، دور خود جمع کرده بود؛ که بسیاری از آنها در جریان نهضت بیداری ناسیونالیسم مصر نقشی اساسی ایفا نمودند.

فعالیتهای انتشاراتی

سیدجمال در طی هشت‌سال اقامت در مصر، از یك مربی آموزشی به یك فعال سیاسی تبدیل شد؛ تغییری که مستقیما از نفوذ اروپائیان در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی ناشی می‌شد. نخستین سالهای فعالیت او به‌عنوان یك معلم مخفی، از این جهت مهم بود که به جمع‌آوری گروهی از پیروان جوان که بعدها به چهره‌های کلیدی در دنیای عرب و به‌ویژه در سیاستهای مصر مبدل شدند و حتی بعضی از آنها نیز فعالانه در اصلاحات مذهبی مشارکت می‌کردند، پرداخت. مهمترین وسیله آنها برای اظهار نظراتشان، نشریات بودند.[xl] سیدجمال نویسنده ماهری نبود، اما شاگردانش را تشویق می‌کرد تا نظریات او را در مقالات و نوشته‌های خود شرح دهند. مجله‌ای که کاملا تحت‌تاثیر افغانی بود، مجله «مصر» نام داشت که در سال 1877.م توسط پیروان مسیحی ــ سوری افغانی، یعنی ادیب اسحاق و سلیم النقاش، تاسیس شد. این مجله، یك نشریه پرسروصدای سیاسی بود که فقط توانست تا دوره توفیق دوام آورد.[xli] بسیاری از نظرات سیاسی افغانی با نام خود او و یا با نام مستعار مظهربن‌وداح در آن منتشر می‌شد. مهمترین دستاورد مصر رواج نام سیدجمال در بین توده‌های مردم بود. [xlii]

افغانی سپس ادیب اسحاق و سلیم النقاش را راهنمایی کرد تا روزنامه هفتگی «مصر» و یومیه «التجاره» را در اسکندریه منتشر کنند. این روزنامه اولین نشریه مصری بود که به عضویت آبونمان آژانس خبرگزاری جهانی رویترز درآمد. التجاره به وزرای اروپایی دِ بلیگنیرز و ویلسون حمله کرد و در عوض به مدت دو هفته به حالت تعلیق درآمد. این نشریه، سال بعد هنگامی که حاضر نشد لحن سیاسی تند خود را تغییر دهد، غیرمجاز اعلام شد.[xliii]

دیگر مهاجر سیاسی که تحت تاثیر افغانی قرار گرفت، سلیمان النوری بود که به کمك سیدجمال مجوز «مرآت‌الشرق» را گرفت و در فوریه 1879.م آن را منتشر کرد. به‌هرحال، او چند ماه بعد سردبیری روزنامه را رها کرد و لقانی این مسئولیت را به‌عهده گرفت. هنگامی‌که سیدجمال در آگوست 1879.م از الازهر اخراج شد، مرآت‌الشرق از او دفاع کرد و به‌همین‌دلیل به دستور دولت بسته شد. محمد عبدْه اگرچه در آن زمان مقالاتی برای روزنامه دولتی الاهرام قاهره می‌نوشت، اما در آنچه وی آن را مکتب روزنامه‌نگاری افغانی می‌نامد، کمتر دست داشت. از شاگردان دیگر سیدجمال، ادیب اسحاق به عنوان سردبیر روزنامه (و جنبشِ) «مصر الفتاةِ» اسکندریه مشغول کار شد. این روزنامه به دو زبان عربی و فرانسوی منتشر می‌شد و سطح بسیار پیشرفته‌ای از مشروطه‌خواهی را ترویج می‌کرد.

این جوش‌وخروش نتایج مستقیمی داشت. اولین و آنی‌ترین تاثیر آن، رواج نام سیدجمال و خلق یك شخصیت معتبر بود. ستایشهای متعددی در مقالات آن زمان به دست آمده که سیدجمال را با دادن عناوین معتبری از قبیل «گنجینه اسرار حکمت» و «کاشف ستارگان علوم»[xliv] تحسین کرده‌اند. چنین اظهارات ستایشگرانه‌ای، که در آغاز در بین عده‌ای از مردم یافت می‌شد، باعث بزرگ‌جلوه‌کردن افغانی، همچنین باعث اغراق‌گویی درباره شخصیت او و فراگیرشدن شهرت وی در بین طبقه باسواد شد.

مساله دوم و شاید مساله مهمتر، این بود که همه مجلات و روزنامه‌های فوق، از اولین نشریاتی بودند که از جانب دولت حمایت نمی‌شدند. درواقع سیدجمال با همت شخصی خودش تعدادی از آنها را پی‌ریزی کرد.[xlv] این مجلات ازآنجاکه مستقل بودند، از سیاست اعمال سانسور اسماعیل‌پاشا در امان بودند (هرچند اگر دولت تصمیم به تعطیلی آنها می‌گرفت، هیچ‌کس نمی‌توانست با این تصمیم مخالفت کند). کمیت و کیفیت چاپ و نشر در مصر در اواخر دهه 1870.م پیشرفت چشمگیری داشت، که بیشتر آن به دخالتهای افغانی برمی‌گشت. شاهد این مدعا مقاله‌ای است که در تایمز لندن در 1879.م نوشته شده است. در این مقاله آمده است: شاید اروپائیان تهدید ناشی از يك حزب ملی مصر را به تمسخر بگیرند، اما نمی‌توانند رونق سریع صنعت روزنامه‌نگاری عربی را که «کاملا منتقدانه و آزاد درباره رویدادهای اجتماع به نقد می‌پردازند»[xlvi] انکار کنند. بدون‌شك، علاقه‌ای که سیدجمال به چاپ و نشر به‌خاطر مفیدبودن این صنعت در امر آموزش و اقناع توده‌ها پیدا کرد، یکی از مهمترین رویدادهایی به‌حساب می‌آید که به سود خاورمیانه بوده است.

فراماسونری

ما تا اینجا نقش سیدجمال را در تحولات سیاسی و مذهبی مصر مورد بحث قراردادیم. او پس‌ازآنکه از الازهر اخراج شد، به ارائه سخنرانی‌های شخصی پرداخت و هنگامی‌که پایگاه محکمی از شاگردانش به‌وجود آمد، دامنه این فعالیت خود را به سراسر مصر کشانید. افغانی در سال 1871.م تحت حمایت ریاض‌پاشا و به‌عنوان دوست خدیو وارد مصر شد، اما از سال 1879.م به يك دشمن پرسروصدای قدرت‌طلبی‌های مستبدانه اسماعیل تبدیل شد. درحالی‌که برخی فعالیتهای سیدجمال علیه دولت به‌خوبی شناخته‌شده و آشکار هستند، اما نقش او به‌عنوان يك فراماسون در پرده ابهام باقی مانده است. پرداختن به تاریخ مختصری از فراماسونری در مصر برای بررسی نقش او مفید خواهد بود.

تاریخ ماسونی بیان می‌دارد که ناپلئون در 1798 لژی را براساس حق ممفیس ( Right of Memphis)، در قاهره تاسیس کرد. خواه این ادعا درست باشد یا نه، ماسونری در خاورمیانه به دو شعبه تقسیم شده بود: شرق اعظم (Grand Orient) که نفوذ آن از اواخر قرن 18.م افزایش یافت و لژ ژنرال اسکات (General Scotch Lodge) که در سال 1804.م تاسیس شد. هر دو جریان به‌خوبی در مصر و سوریه برای خودشان جای پا بازکرده بودند. به‌هرحال هنگامی‌که شرق اعظم به‌عنوان یکی از شروط عضویت، بی‌اعتقادی اعضا به «معمار بزرگ هستی» را اجباری ندانست، میان دو شعبه مذکور اختلاف روی داد.[xlvii]

از برخی اسناد خاص چنین به‌نظر می‌آید که سیدجمال به‌احتمال‌زیاد در 1875.م یکی از اعضای لژ اسکات بوده است اما به دلیل مخالفت با شرط فوق، آن را رها کرده است. در گزارشی که توسط سرکنسول بریتانیا در هنگام تبعید افغانی به جده نوشته شده: آمده است که «[سیدجمال] اخیرا از لژ فراماسونری قاهره، به دلیل فاش‌شدن بی‌اعتقادی این اثر به وجود برتر [خدا] خارج شده است.» [xlviii] افغانی بعد از ترك لژ ژنرال اسکات، به‌عنوان رهبر لژ ستاره شرقی ــ شعبه‌ای از شرق اعظم ــ انتخاب شد. کناره‌گیری از لژ ژنرال اسکات و حضور او در لژ جدید، از رادیکالیسم سیدجمال حکایت دارد: «او در ماسونری جنبه توسعه‌یافته و مدرنی از اسلام دگراندیش اولیه را می‌دید که او آشکارا به آن متمایل بود.»[xlix]

بااین‌همه، برخلاف این نظر، مدارك دیگری نشان می‌دهند که علاقه و موضع افغانی در ماسونری کاملا سیاسی بوده، و اعتقاد یا بی‌اعتقادی او به وجودی برتر در این

مساله چندان دخیل نبوده است. در سرمقاله یك مجله جدیدالتاسیس، سیدجمال شکایت می‌کند که وی پس از اخراج از مصر به‌طورناروایی متهم به ریاست لژی شده که بنیانگذاری آن برای «انهدام مذهب و جهان»[l] بوده است. عبده و مخزومی هر دو ادعا می‌کنند که علاقه سیدجمال به ماسونری صرفا سیاسی بوده است. در مقایسه با گزارش ژنرال کنسول بریتانیا، مخزومی حتی خاطرنشان می‌کند که افغانی، لژ اول را به‌خاطر اختلاف با یك شخص هم‌مسلك خود که معتقد بود ماسونری امری غیرسیاسی است، ترك کرد. رشیدرضا، شاگرد عبده و نویسنده زندگینامه او، بعدها اعلام کرد که لژ دوم سیدجمال برای اهداف سیاسی شکل گرفت. استدلال شاگردانِ استاد این بود که لژها از اساس با استبداد مخالف بوده‌اند. علاوه‌براین، از طریق لژ ستاره شرقی بود که دخالت افغانی در سیاستهای مصر افزایش یافت «و او توانست افرادی از شخصیتهای صاحب نفوذ کشور را که به تغییرات سیاسی علاقمند بودند، به آنجا جذب کند.»[li]

بدون‌شك راز گرایش سیدجمال به ماسونری، به باور وی مبنی بر ارتباط تنگاتنگ میان فراماسونری و آزاداندیشی، به‌ویژه در خاور نزدیك قرن هیجدهم، مربوط بوده است. درحقیقت وجه سیاسی فراماسونری به‌خوبی برای جهان اسلام شناخته‌شده بود. در ایران، ناصرالدین‌شاه تذکرات جدی به اعضای آن داد و در عثمانی نیز، قبل از کودتای ترکان جوان، ماسونری با حقارت مشابهی در میان صاحبان قدرت مواجه شد؛ به‌ویژه استبداد مصری نیز ترس شدیدی از ماسونری داشت. در اوایل دهه 1860.م اسماعیل استفاده سیاسی شاهزاده حلیم (پسر جوان‌تر محمدعلی) از ماسونری برای تقویت موضع خود در ادعای خدیویت را برملا ساخت، و در واکنش به این مساله در 1868.م همه لژها را بست. این لژها تنها پس‌ازآنکه حلیم در سال 1872.م تبعید گردید، دوباره باز شدند.

ارتباط مستقیم‌تر میان فعالیتهای سیاسی افغانی و نقش او به‌عنوان یك ماسونی، موضوع بحثی است که به طبیعت سری ماسونری و ابهام منابع مربوط به این مساله برمی‌گردد. بااین‌همه، بدون‌شك فعالیتهای سیاسی زیر را باید از نقطه‌نظرِ برخی دیدگاههای ماسونی سیدجمال، و نه به‌خاطر ماسونی‌بودن او، مورد ملاحظه قرار داد.

## اهداف و فعالیتهای سیاسی

تلاش همه‌جانبه سیدجمال برای برانگیختن مردم مصر علیه استبداد و تهاجم خارجی، به فعالیت جنون‌آمیزِ سیاسی او در سال 1879.م منجر شد که وی به همکاری بیش‌ازپیش با رهبران مخالف در مجلس نمایندگان روی آورد. ارتباط افغانی با شریف‌پاشا، چهره مشروطه‌خواه و کلیدی نهضت ملی‌گرایی مدنی، برای فعالیتهایی که او دنبال می‌کرد، مهم بود. اهداف سیدجمال دارای سه جنبه بود: نخست، او می‌خواست یك حزب ملی تاسیس کند (که درواقع ادعا داشت که آن را انجام داده است)؛ دوم، او می‌خواست به طرفداری از توفیق، اسماعیل را خلع کند. افکار عمومی قدرت مطلقه اسماعیل را عامل اصلی ناکارآمدی او در رهبری می‌دانستند و لذا معتقد شده بودند که محدودکردن قدرت رهبران برای هرگونه اقدام به تغییر ساختار جامعه ضروری است و سرانجام اینکه سیدجمال از تاسیس یك دولت مشروطه، که تاحدِی براساس مدل فرانسه بود، طرفداری می‌کرد. او در این دیدگاه خود با سیاستمداران و روشنفکران برجسته آن زمان، که بسیاری از آنها در مدارس فرانسوی تحصیل کرده بودند، هم‌عقیده بود.[lii]

مشروطه‌خواهان مصر تحت رهبری شریف‌پاشا، «به غلط فکر می‌کردند که پیشرفت اروپا به شکل دولت آن برمی‌گردد»؛ بی‌خبر از این واقعیت که «موسسات دولتی

انعکاسی از نیروهای اجتماعی داخل جامعه هستند.»[liii] افغانی از معدود کسانی بود که این تفاوت را تشخیص داد. او در بهار 1879.م رهبری هیات نمایندگی مصریان نزد کنسول فرانسه، تریکو، را برای اصرار بر تغییر حکام برعهده داشت. سیدجمال در این دیدار ادعا کرد که رهبر یك حزب ملی است. تریکو آشکارا این درخواست را چندان مهم تلقی نکرد؛ کماآنکه در گزارشهای فرانسه نیز نامی از افغانی برده نشده است (درواقع، کنسول بریتانیا که فقط یك‌بار به تبعید او اشاره کرده، در آنجا از نقش او به‌عنوان رهبر یك «حزب ملی» خبر داده است. شاید شاگردان یا نویسندگان زندگینامه او درباره این مساله اغراق کرده باشند.)[liv] پس از این ملاقات بی‌ثمر با تریکو، سیدجمال و گروهی از افراد سرشناس، شریف‌پاشا را متقاعد کردند از اسماعیل بخواهد از سلطنت کناره‌گیری کند. اما نتیجه این کار به نفع آنها نبود. همان‌طورکه قبلا گفته شد، رشیدپاشا برکنار شد و دولت جدیدی که توسط نوبرپاشا تشکیل شد، نتایج هولناکی برای افغانی داشت. با ازدست‌رفتن شریف‌پاشا که از سیستم مشروطه طرفداری می‌کرد و درواقع حامی این دیدگاه بود، اکنون افغانی امیدش را برای مداخله در ساختار سیاسی جدید مصر ازدست‌رفته می‌دید. تازمانی‌که اسماعیل در راس قدرت قرار داشت، و شریف‌پاشا از قدرت به دور بود، افغانی نتوانست هیچ نفوذی در دولت پیدا کند.

درواقع دلیل محکمی وجود داشت تا سیدجمال برای حل مشکل دست به کار شود و نقشه ترور اسماعیل را طرح‌ریزی کند. در سال 1903.م اورابی درباره تحول 1879.م به ویلفرد بلونت گفته است: «حذف اسماعیل بار سنگینی را از روی شانه‌های ما برداشت و همه جهان خوشحال شدند. اما اگر ما خودمان این کار را انجام می‌دادیم، بهتر بود؛ زیرا آنگاه ما می‌توانستیم از شر کل خانواده محمدعلی ــ که هیچ‌کس از آنها، جز سعید، برای حکومت مناسب نبودند ــ خلاص شویم و اعلام جمهوری کنیم. شیخ‌جمال‌الدین به محمد عبده پیشنهاد کرد اسماعیل را روی پل قصر نیل ترور کنند و محمد عبده نیز درخواست او را قبول کرد.»[lv]

هنگامی‌که بلونت درباره طرح‌ریزی توطئه ترور خدیو (موضوعی که به احتمال زیاد عبده دوست نداشت درباره آن صحبت کند) از عبده سوال کرد، او پاسخ داد که قاطعانه پیشنهاد مذکور را پذیرفت؛ و در ادامه افزود: «اگر ما در آن زمان [اورابی] را می‌شناختیم، شاید مساله را با او هماهنگ می‌کردیم، و این بهترین وجه قضیه بود که می‌توانست روی دهد، زیرا این مساله می‌توانست از دخالت اروپایی‌ها جلوگیری کند.»[lvi] همچنانکه بعدا مفتی اعظم [عبده] همه‌چیز را روشن ساخت، برکنارشدن توفیق نه تحت فشار سیدجمال و شریف‌پاشا، بلکه بیشتر ناشی از نفوذ بریتانیا و فرانسه بوده است. درواقع احتمالا افغانی از توفیق انتظار همکاری داشت، اما دخالت خارجی همه این امیدها را برهم زد.

سیدجمال و توفیق قبلا با هم همکاری داشتند، و محتمل به‌نظر می‌رسد که خدیو جدید نیز از اعضای لژ سیدجمال بوده است.[lvii] به‌همین‌دلیل او بر این باور بود که توفیق با پیشنهاد او برای اصلاح دولت، از جمله با کم‌کردن دخالت اروپائیان، موافقت خواهد کرد. پس از حذف اسماعیل از قدرت، افغانی به توفیق توصیه کرد «برای ایجاد مشارکت ملی در دولت تعجیل کند... و بایستی ترتیب انتخاباتی برای گزینش نمایندگان قانونگذاری داده شود.»[lviii] او به‌زودی متوجه اشتباه خود شد، زیرا مشخص گردید که توفیق چندان هم از فلسفه سیاسی افغانی طرفداری نمی‌کند. «اکنون توفیق به‌سمت خارجی‌هایی چرخیده بود که او را منصوب کرده بودند و با همکاران پرشور قبلی [سیدجمال و...] خصمانه برخورد می‌کردند.»[lix] این تغییر، سیدجمال را عصبانی کرد و باعث شد او با یك تجدید قوا، فعالیت ضدخارجی‌اش را دوباره از سر گیرد (درباره این دوره کوتاه بعدا مفصلتر صحبت خواهیم کرد.) تشکیل انجمن جوانان مصر در 1879.م در اسکندریه، اقدامی بود که صرفا در ظاهر با افغانی ارتباط داشت. انجمن جوانان مصر در یك مرامنامه رسمی و نیز در

روزنامه‌شان (مصرالفئة) يك فراخوان مدرن و مفصل برای اصلاحات مشروطه ارائه دادند. هنگامی‌که آنها برای پیشبرد اهداف خود شروع به فعالیت کردند، ریاض‌پاشا، نخست‌وزیر وقت، روزنامه آنها را تعطیل کرد. نقش افغانی در انجمن جوانان مصر سوال‌برانگیز است. باوجوداینکه این انجمن توسط پیروان او تاسیس شد، اما هیچ نشانه‌ای دال بر این‌که افغانی در تدوین مرامنامه آن كمك نموده و یا حتی آن را تایید کرده باشد، وجود ندارد.[lx]

درواقع، چنانکه بعدا خواهیم گفت، جایگاه او در دولت مشروطه مبهم است.

مساله‌ای که قطعی است، این است که نقش او در سیاستهای پیش از سقوط اسماعیل، برای جلب توجه رسانه‌های بریتانیا کافی بوده است. تایمز لندن در یکی از گزارشهای خود درباره نقش سیدجمال می‌گوید: او «در این اواخر به نفوذ قابل‌ملاحظه‌ای بر طبقات پایین و متعصب جامعه دست‌یافته است» و «از سوی [شریف]پاشا حمایت می‌شود.»[lxi] همکاری با شریف‌پاشا در این مقطع، نکته مهمی است؛ چراکه به توضیح تغییراتی که در فعالیت سیدجمال پس از برکناری شریف رخ داد، كمك می‌کند. از زمانی‌که نوبرپاشا در دولت جدید منصوب شد، حزب ملی سیدجمال نیز از صحنه محو شد. درواقع، وقتی‌که سیدجمال از دخالت استراتژيك در سیاستها [به‌خاطر برکناری شریف] محروم شد، مجبور گردید دوباره به خطابه و سخنرانی روی آورد و بنابراین بخش عمده‌ای از جهت پیامش را از دولت به‌سوی توده مردم تغییر داد. تحلیل انتقادی از سخنرانی‌های نهایی او به درك ما از تصمیم توفیق برای تبعید افغانی از مصر در آگوست 1879.م كمك بیشتری خواهد کرد.

مقالات، سخنرانی‌ها و نطق‌ها: جزئیات اندیشه سیدجمال

افغانی زیرکانه از رسانه‌ها استفاده می‌کرد. او فلسفه سیاسی مجادله‌آمیزی را ترویج می‌کرد که منجر به تبعید او نه‌تنها از مصر بلکه تقریبا از همه کشورهای اسلامی گردید که او از آنها بازدید می‌کرد. بارزترین مشخصه تعلیمات سیدجمال، دشمنی شدید او با بریتانیا بود. در مقاله‌ای که در 1878.م در نشریه «مصر» چاپ و منتشر گردید، افغانی به‌هنگام بحث درباره حضور بریتانیا در هند می‌گوید: «هیچ فرد هندی نیست که برای پیشروی روسها به سوی مرزهای هند دعا نکند و کیست در آنجا که بی‌صبرانه ــ ولو به‌گونه‌ای مضحك ــ منتظر مژده ورود روسها نباشد تا حداقل به فرصتی برای رهایی از سلطه انگلیس دست یابد.»[lxii] او در ادامه در تحلیل خود از جنگ دوم افغان ــ بریتانیا، می‌گوید: «همه این دشمنی‌ها، نتیجه آزمندی بریتانیا بود.» وقتی‌که روزنامه‌نگاران بریتانیایی به مخالفت با مقاله سیدجمال پرداختند، او در پاسخ اعلام کرد که وی در گفته‌هایش «يك از هزار اعمال بد آنها» را بیان کرده است.[lxiii] او به ادبیات ضدبریتانیایی حتی پرشورتر از زمانی‌که به هنگام تبعید در پاریس مجله عروةالوثقی را تاسیس کرد، ادامه داد. شاید بتوان همسخن با زکی بداوی معتقد شد که نفرت از توسعه‌طلبی‌های اروپائیان، نقش يك نیروی محرك را در زندگی سیدجمال ایفا می‌کرده است. او يك‌بار به مخزومی گفته بود: «اگر همه دستاوردهای علمی و هر پیامد خوب تمدن این ملتها (غرب)، با جنگها و آسیب و رنج ناشی از سوی آنها مقایسه شود، بدون‌شك این دستاوردهای مثبت بسیار کم، و جنگ و درد و رنجها بسیار زیاد خواهند بود. چنین پیشرفت، تمدن و علمی با این روش و با این نتایج، صرفا غفلت، جهالت، بربریسم و وحشی‌گری محض است. انسان از این نظر حتی از حیوان کمتر است.»[lxiv]

دیدگاه افغانی نسبت به تجاوز غرب در طول زندگی‌اش تزلزل‌ناپذیر بود. حتی پس‌ازآنکه دیگر نظریات سیاسی‌اش تغییر کردند، احساسات ضدبریتانیایی او همچنان

باقی ماند. اما دیدگاه او درباره فرانسه و روسها، به این شدت نبود. او سیاستهای آنها را عادلانه می‌دانست و درهمان‌حال‌که ممکن بود از حضور فرانسه در مصر رنجش داشته باشد، قطعا فرانسه را بر بریتانیا ترجیح می‌داد. با آن‌همه سروصدایی که او به راه انداخت، مسلما قدرتهای اروپایی متوجه او شده بودند.

یکی دیگر از وجوه بارز نظریات افغانی، رویکرد فلسفی او به تلفیق و آشتی اسلام با غرب می‌باشد. دو مقاله‌ای که محمد عبده از سخنرانی‌های سیدجمال استخراج کرد و آنها را در روزنامه «مصر» به چاپ رساند، نظریه فلسفی سیدجمال درخصوص بی‌تفاوتی غرب را تشریح می‌کنند.[lxv] مقاله نخست به این مساله می‌پردازد که چگونه افغانی فلسفه سنتی را وسیله‌ای برای حل مشکلات معاصر می‌دانسته است. سیدجمال‌الدین در این مقاله، درباره تضاد میان غرب و اسلام راه‌حلهایی پیشنهاد می‌کند که می‌توان آنها را به دو دسته تقسیم کرد: نظریات فلسفی و راهکار عملی. در بخش نخست، وی استفاده درست از عقل را توصیه می‌کند؛ که به‌نظر او، این عامل می‌تواند به شکل‌گیری یك جامعه خواهان ترقی و پیشرفت بینجامد که پذیرای دریافت خصوصیات بایسته غرب باشد، و درعین‌حال زواید و مسائل به‌دردنخور آن را از خود دور کند. نکته مهمی که در اینجا باید به آن اشاره شود، این است که افغانی در بحث از هر دو جنبه سیاسی و فیلسوفانه، بر این دیدگاه خود تاکید می‌نهد که اسلام ــ و نه صرفا جامعه مسلمانان ــ کاملا با مدرنیسم سازگار است. درخصوص بخش «راهکار عملی» نیز باید گفت: این مساله به شکلهای متعددی صورت می‌گیرد. سیدجمال در کل آموزش و صنعت را شایان توجه می‌دانست؛ به‌ویژه او آموزش را برای خارج‌کردن جهان اسلام از رکود، سخت مورد حمایت قرار می‌داد.

شواهد زندگی افغانی به‌گواه فعالیتهای او در دارالفنون و الازهر، نشان‌دهنده این است که او آموزش نوین را یك راه‌حل بسیار مناسب برای این هدف می‌دانست.

دومین مقاله مورد بررسی، از شخصی معاصر، یعنی از پتروس بوستانی است که از دایرةالمعارف عربی استخراج شده است. سیدجمال، کار را تحسین می‌کرد، و در توضیح، ابراز می‌داشت که وجود انسانی از دو وجه برخوردار است: جوهر نورانی عقلانی و وجه تیره حیوانی. او می‌گفت: بیشترین بخش وجود انسان، تحت‌تاثیر ذات حیوانی او قرار دارد و فقط قسمت کمی از آن تحت سلطه عقل می‌باشد. او انسان عاقل را نیز به دو گروه تقسیم می‌کرد: حاکمان که از عقل برای توجیه قتل و غارت استفاده می‌کنند، و عقلا، دانشمندان و مخترعان که همواره سعی می‌کنند ذات حیوانی را از وجودشان پاك کنند و معلومات خود را توسعه بخشند. سیدجمال در پایان می‌گوید: «ای پسران شرق، آیا نمی‌دانید که قدرت غربی‌ها و برتری آنها بر شما، به‌خاطر پیشرفت آنان و عقب‌ماندگی شما در آموزش‌وپرورش است؟ ... آیا شما که در گذشته دستاوردهایی داشتید و از طریق آموزش‌وپرورش به اوج قله‌های افتخار رسیده بودید، هم‌اینك راضی هستید که به‌دلیل غوطه‌ورشدن در جهل و اشتباه، در وضع مفلوکی قرار بگیرید؟... تلاش کنید تا دانش کسب کنید و با نور حقیقت وارسته شوید تا شکوه و عظمت ازدست‌رفته را جبران کنید و استقلال حقیقی را به‌دست آورید.»[lxvi]

سیدجمال از این سخنان، نتیجه‌ای می‌گیرد که پیام مقاله نخست او را به یاد می‌آورد. او هنگامی‌که مجددا به نیاز به آموزش اشاره می‌کند، اظهار می‌دارد که افول جهان اسلام در درجه اول به این خاطر است که آنها به دستاوردهای گذشته دل‌خوش کرده‌اند و هیچ اراده‌ای از خودشان برای رهایی از غفلت به خرج نمی‌دهند. او علاوه بر آموزش، استفاده از عقل را برای احیای استقلال ضروری می‌داند. بنابراین باید گفت سیدجمال‌الدین به آموزش و قابلیت قوه تعقل، به مثابه حلقه اساسی دستیابی به استقلال و عدالت واقعی می‌نگریست.[lxvii]

مقاله‌ای که توسط سیدجمال در فوریه 1879.م در روزنامه «مصر» چاپ شد، به‌خوبی نظرات سیاسی او را بیان می‌کند. این مقاله ــ تحت عنوان «دولت خودکامه» ــ با این اظهارات شروع می‌شود که جهان اسلام به دلیل وجود سه مانع، نتوانسته است به سمت شکل‌گیری یك دولت جمهوریخواه حرکت کند: حکومت مطلقه جباران، جهل ناشی از خرافات و مخالفت با علوم حقیقی. همه این موانع، نمی‌گذارند که درباره دولت جمهوری گفتمانی شکل بگیرد که طی آن، «ذات واقعی جمهوری؛ ارزشهای آن؛ خوشبختی کسانی که به آن دست یافته‌اند؛ و این حقیقت که کسانی که به این شیوه حکومت زندگی می‌کنند، در موقعیتی برتر و بهتر نسبت به سایر افراد نژاد بشری قرار گرفته‌اند، آشکار گردد.»[lxviii] این سه مانع همچنین از بحث درباره دولت مشروطه، که افغانی مدت مدیدی از آن ستایش می‌کرد، ممانعت می‌کنند.
مقاله سپس دولت مطلق را شرح داده، و آن را به چهار گروه تقسیم کرده است: ظالم، سرکوبگر، دلسوز و منور. سیدجمال در سراسر مقاله، دولت منور را به‌خاطرآنکه این دولتها جوامع شکوفایی را ایجاد می‌کنند و به‌خاطر بهره‌گیری از مشورت متخصصان، از لحاظ علمی، اقتصادی و حقوق انسانی پیشرفته هستند، مورد ستایش قرار می‌دهد. مقاله با یك تذکر زیرکانه به حاکمان استبداد شرقی به پایان می‌رسد.

مقاله مذکور، فهم روشنی از نظریات سیاسی افغانی به‌دست می‌دهد. به‌نظر او دولت جمهوری و مشروطه، بهترین نوع حکومت هستند؛ اهمیت این نکته، آن است که معلوم می‌شود او هنوز این نوع حکومت را دست اول می‌دانست. ممکن است ستایش فراوان از استبداد منور، پیشنهاد زیرکانه‌ای برای دولت وقت باشد. سیدجمال پیش‌ازاین به جان‌سختی حاکمان مستبد پی برده بود، و لذا ممکن است برای‌آنکه می‌خواسته از سانسور و آزار و اذیت خدیو در امان باشد، از ارائه پیشنهاد مستقیم مبنی بر تشکیل دولت مشروطه اجتناب کرده باشد. زکی بداوی دو امکان دیگر را برای بیان استبداد منور ذکر می‌کند. از نظر او، ممکن است که افغانی در این برهه در سازگاری دولت مشروطه با فهم‌های موجود از اسلام تردید کرده باشد.
ازسوی‌دیگر، ممکن است برخی گرایشات اقتدارگرایانه بر سیدجمال تاثیر گذاشته باشند، چراکه بنا به گفته توفیق، افغانی به وی پیشنهاد برگزاری انتخاباتی را می‌داد که از نظر او: «باعث تحکیم سلطنت و موجب دوام اقتدار ما می‌شد.»[lxix] گرچه ممکن است سیدجمال درخصوص دولت مطلوب به نتیجه‌ای قطعی نرسیده بوده باشد، اما او درخصوص دو دیدگاه بنیادین و اساسی که خود او آنها را به مصر آورد، تردید نداشت: نخست‌اینکه حکومت، بلاشرط و ارث هیچ نژاد یا خانواده‌ای نیست، دوم‌اینکه حفظ حکومت منوط به انجام وظایف خاص حکمرانی است.[lxx] این فریاد رادیکال که در سراسر مصر طنین‌انداز شد، در فعالیتهای سیاسی سعد ذغلول به اوج خود رسید.

همچنین سیدجمال نظریات ناسیونالیستی خاصی را بیان کرده است. او از جمله متفکرین اسلامی بود که مفهوم وطن یا سرزمین پدری را به کار برد. «حکیم‌الشرق» که در بیست‌وچهارم می 1879.م منتشر شد، تنها نسخه کامل از یك سخنرانی است که توسط افغانی ارائه شده است. این سخنرانی از یك لحن رادیکال برخوردار است، که بدون‌شك با نظریه اسلام درباره «امت» اختلاف دارد. ارزیابی شرایطی که سخنرانی در آن ارائه شده، قبل از پرداختن به آن، ضروری است. سخنرانی به درخواست «مردان روشنفکر جوان اسکندریه» در تالاری در اسکندریه برگزار شد، و درآمد حاصل از فروش بلیط آن برای مستمندان صرف گردید.[lxxi] نحوه سخنرانی بیانگر آن است که حضار غالبا از نخبگان بوده‌اند، که بدون‌شك بر نوع سخنرانی تاثیرگذار بوده است. سیدجمال به حضار به‌گونه‌ای اشاره می‌کند که همه آنها می‌توانند ادعا کنند دارای ریشه‌های مصری، فینیقی و کلدی هستند (اشاره به حضاری که سوری و مصری بودند). افغانی اظهار کرد که بناهای تاریخی این مردمان، خود

سرزنشی واقعی بر عقیده‌ای است که شرق را پایین‌تر از غرب و ناتوان از پیشرفت می‌داند.

سیدجمال در ادامه می‌افزاید: تقسیم‌بندی مرزها که از قبل در جهان اسلام انجام شده است، از عقب‌ماندگی آنها ناشی می‌شود که خود دو علت دارد: تعصب [عصبیت] و استبداد. وی عامل نخست (تعصب) را نتیجه سوءاستفاده از مذهب می‌داند. افغانی خاطرنشان می‌کند که بانیان همه مذاهب، توصیه کرده‌اند که حقیقت فقط از خداوند ناشی می‌شود، و به پیروانشان توصیه کرده‌اند که راه حق را بپیمایند. اما نسلهایی از آن پیروان، به‌علت تفرقه، از این تعالیم گمراه شدند. استبداد، حاصل گره‌زدن سرنوشت یك ملت به خواسته یك شخص است. او بیان داشت که مصر به‌دلیل پارلمانی‌بودن چندان ساختار استبدادی را تحمل نخواهد کرد، اما این ساختار جدید نیازمند حمایتی فوق‌العاده است و این حمایت تنها در صورت وجود تعصب امکان‌پذیر خواهد بود. سیدجمال تعصب را کلید رهایی از مشکلات موجود می‌دانست. «تعداد کمی از شهروندان دارای تعصب هستند و آنانند که می‌دانند افتخارشان تنها به نژاد (جنس) آنها است، قدرتشان تنها در امت آنها، و افتخار و عزتشان تنها در سرزمین پدری (وطن) است.»[lxxii] او در ادامه توصیه می‌کند: «ازاین‌رو من امیدوارم شما آقایان یك حزب ملی (حزباً وطنیاً) تاسیس کنید که از حقوق کشور ما حفاظت کند و جلال و شکوه آن را حفظ نماید... امیدوارم که شما از آرمان سرزمین پدری حمایت کنید و آن را در حکومت پارلمانی تقویت نمایید، تا عدالت و انصاف بنیان نهاده شود و شما دیگر به هیچ کشور خارجی نیازمند نباشید... شکی نیست که شما می‌دانید حزب ملی (الحزب الوطنی) قدرت و دوامی نخواهد داشت تا زمانی‌که مردم کشور، از یك زبان مشترك که با روشی مناسب ارتقا یافته باشد، برخوردار نشوند... شاید یك‌نفر بپرسد: چگونه می‌توان تعصب را گسترش داد، حزب ملی تاسیس نمود و زبان را احیا کرد؟ ما جواب می‌دهیم: مهمترین عامل برای دستیابی به این هدف، ایجاد یك سالن سخنرانی، یعنی جایی است که سخنرانان مستعد بایستند و درباره تعصب و غیرت صحبت کنند، حقوق و وظایف ما را توضیح دهند، و افتخارات نیاکان ما و خفت و خواری فرزندانمان را به ما یادآور شوند، وضع خارجیان، توان، ثروت، افتخارات و قدرت آنها را به ما نشان دهند تا ما دلایل و ویژگیهای افول خود را بدانیم. این امر باید با تاسیس روزنامه‌های آزاد میهن‌دوستانه که حقایق را به ما بگویند، دنبال شود. این روزنامه‌ها باید دوردستها را برای ما از نزدیك نمایش دهند، حوادث عظیم گذشته را توضیح داده و وضع همسایگان ما را برای ما تشریح کنند و نیز آنچه را که مفید و مضر است، به ما نشان دهند تا از اولی پیروی و از دومی پرهیز کنیم... .»[lxxiii]

از دید سیدجمال، ناسیونالیسم نیازمند یك جامعه تحصیلکرده و مقداری تعصب بود؛ وگرنه بدون این شرایط، یك دولت مشروطه قابل حمایت نبود. این سخنرانی در محتوای خود، حاوی این نگرانی است که مردم مصر مهیای دولت مشروطه نیستند؛ و سعی در ایجاد یك ساختار همانند دولتهای اروپایی، با این ریسك توأم است که توده مردم به‌خاطر عدم برخورداری از آموزش کافی از آن حمایت لازم را به عمل نخواهند آورد. پیشنهاد افغانی برای حل این مشکل، اقدامات خود او را به یاد می‌آورد و با نوعی لحن خودستایانه همراه است: افتتاح یك سالن سخنرانی برای «سخنرانان مستعد»، انتشار روزنامه‌های آزادی «که حقیقت را بگویند». این موارد، درواقع فعالیتهایی بودند که باعث شهرت افغانی شدند.

## نتیجه

با این توضیحات، نقش سیدجمال در مصر در رویارویی با پیشرفتهای اروپایی چه بود؟ در پاسخ گفتنی است: پیش‌ازهرچیز او بر گروه کوچك اما موثری از روشنفکران مصری و سوری تاثیر گذاشت که بسیاری از آنها در حوزه‌های سیاسی و دینی به مدارج قدرت دست یافتند، و ازاین‌طریق به‌نوعی در بیداری ملی مصر نقش داشت. افغانی از نشریات به‌عنوان وسیله‌ای موثر استفاده کرد. دامنه مخاطب سخنرانی‌های پرشور او حتی از روزنامه‌هایی که وی در آنها نقش داشت، گسترده‌تر بود؛ چراکه طبقات بی‌سواد را نیز دربرمی‌گرفت. نقش او به‌عنوان یك فراماسون سوال‌برانگیز است، اما همین‌بس که گفته شود او از آن به‌مثابه محلی برای عمل سیاسی استفاده می‌کرد و به این هدف خود در زمان وزارت شریف‌پاشا دست یافت.

رادیکالیسم سیدجمال را در پیشنهاد وی مبنی بر ترور خدیو اسماعیل، شخصیت کاریزمایی او را در اظهارات ستایش‌گرانه‌ای که در مقالات شاگردانش یافت می‌شود و پایداری او را در انتقاد شدید او از استعمار بریتانیا می‌توان سراغ گرفت. هرچند ممکن است درباره نقش او توسط زندگینامه‌نویسان خاصی ــ به‌عنوان‌مثال در نوشته‌های محمد عبده ــ غلو شده باشد، اما شکی نیست که سیدجمال تاحدزیادی در بیداری مصریان نقش داشته؛ چنانکه پس از مرگش بر فعالیت سعد ذغلول و احتمالا بر جمال عبدالناصر نیز تاثیرگذار بوده است. وضعیت رکود دنیای اسلام در قرن 19.م، افول امپراتوری عثمانی و نیز وضعیت رقت‌بار دولت تجزیه‌شده اسماعیل در مصر، همگی فضا را برای اقدام افغانی به تبلیغ و تلاش موثر برای احیای دنیای اسلام فراهم کرده بودند.

پی‌نوشت‌ها
----------------------------------------------------------------------------

[i]ــ این مقاله ترجمه‌ای از منبع زیر می‌باشد:

Daniel Nerenberg, “Jamal ad – Din al – Afghani: a Critical Assessment of His Role in Egypt” Mcgill Journal of middle East Studies, V. 7. 2002-2003

(دانیل نرنبرگ لیسانسیه دانشگاه مك‌گیل است که در یك برنامه افتخاری با «مرکز مطالعات و علوم سیاسی خاورمیانه» همکاری می‌کند.)

* نامیدن سیدجمال‌الدین اسدآبادی به افغانی صرفا به دلیل شهرت وی به افغانی است و هیچ سند قابل‌قبولی تاکنون مبنی بر افغانی‌بودن وی به دست نیامده است. (مترجم)

[ii] - Rejwan, Nissim, Arabs Face the Modern World: Religious, Cultural, and Political Responses to the West, Ganesville: University press of Florida, 1998: p. 1

[iii]ــ پژوهش شخصی برای بیان حکمی شرعی درباره مطلبی مشخص، توسط مجتهد یا شخص واجد شرایط تحقیق. همه واژه‌ها از واژه‌نامه زیر تعریف شده‌اند:

Marshall G. S. Hadgson, The Venture of Islam, Volume III, Chicago: University of Chicago press, 1974

[iv]ــ هرکدام از پیروان یك پیامبر، به‌ویژه مسلمانان، به‌عنوان جامعه‌ای که پیروان محمد(ص) را تشکیل می‌دهند.

[v]ـ گروهی از افراد فرزانه، به‌ویژه کسانی که دانش‌آموخته مطالعات فقهی و مذهبی اسلام هستند.

Hourani, Albert, The Emergence of the Modern Middle East, - [vi] Berkeley: University of California press, 1981: p. 182

Rejwan, p. 4 - [vii]

Ibid, p. 4 - [viii]

Kudsi – Zadeh, Albert A. "Islamic Reform in Egypt: Some - [ix] Observations on the role of Afghani," Reprinted from The Muslim World. Hortford, Conn: Hartford Seminary Foundation, 1971, LXI (1): p. 1

Badawi, Zaki, The Reformers of Egypt – A Critique of Al – - [x] Afghani, Abduh and Ridha, Slough Berks, 1976: p. 1

Hourani, 179 - [xi]

Ibid, 180 - [xii]

Hodgson, Marshall G. S. The Venture of Islam. Chicago: - [xiii] University of Chicago Press, 1974: p. 229

Ibid, p. 231 - [xiv]

.Ibid - [xv]

Ibid, p. 240 - [xvi]

Keddie, Nikkie R. An Islamic Response to Imperialism. - [xvii] Berkeley: University of California Press, 1968: p. 6

[xviii]ـ شهرستان اسدآباد در استان همدان و حدود پنجاه کیلومتری شهر همدان قرار دارد. سیدجمال‌الدین اسدآبادی در سال 1217.ش در محله سیدان جنب امام‌زاده احمد اسدآباد همدان به‌دنیا آمد. پدر وی سیدصفدر فرزند سیدعلی از نسل هشتم سیدعبدالله معاصر امامزاده شهید احمد، است. این خاندان از سال 673.ق در محله سیدان اسدآباد همدان وطن گزیدند. آنان پشت‌درپشت عالم بوده و رهبری جامعه را بر عهده داشتند. این خاندان در میان مردم اسدآباد به طایفه شیخ‌الاسلامی معروف بوده و هستند. مادر سیدجمال‌الدین نیز از میان همین سادات بزرگوار حسینی بود. سیدجمال‌الدین تحصیلات خود را در پنج مرحله گذراند: 1ـ دوران طفولیت در اسدآباد 2ـ دوران کودکی در قزوین 3ـ دوران نوجوانی در نجف 4ـ دوران جوانی در افغانستان، هند و پاکستان 5ـ دوران میانسالی در مصر و اروپا.

Rejwan, 5 - [xix]

Ibid, 6 - [xx]

Keddie, Nikkie R. Sayyid Jamal ad – Din “al – Afghani,” - [xxi]
Berkeley: University of California Press, 1972: p. 89

Rejwan. P. 6 - [xxii]

Kudsi – Zadeh. 1971, p. 2 - [xxiii]

Ibid, p. 3 - [xxiv]

Rejwan. P. 6 - [xxv]

Kedourie, p. 23 - [xxvi]

Ibid, p. 24 - [xxvii]

.Ibid - [xxviii]

Kudsi – Zadeh. 1971, p. 6 - [xxix]

[xxx]ـ پیاستر واحد پولی در کشور مصر است که معادل یك‌صدم لیره است.

Keddie, 1972. P. 81 - [xxxi]

Kudsi – Zadeh, 1971, p. 5 - [xxxii]

Ibid, p. 6 - [xxxiii]

Ibid, p. 6 - [xxxiv]

Kudsi – Zadeh. 1971. P. 8 - [xxxv]

Ibid, p. 9 - [xxxvi]

Kudsi – Zadeh. 1970, p. 299 - [xxxvii]

Ibid, p. 300 - [xxxviii]

Kudsi – Zadeh, 1971, p. 4 - [xxxix]

Kudsi – Zadeh, 1970, p. 302 - [xl]

Kedourie, Elie. Afghani and ‘Abduh. New York: Humanities - [xli]
Press, 1966: p. 23

Kudsi – Zadeh. 1970, p. 302 - [xlii]

Ibid, p. 303 - [xliii]

Kedourie, p. 23 - [xliv]

Kudsi – Zadeh. 1970, p. 301 - [xlv]

Ibid, p. 302 - [xlvi]

Ibid, p. 21 -[xlvii]

Ibid, p. 20 - [xlviii]

.Ibid - [xlix]

.Ibid - [l]

Keddie. 1968, p. 20 - [li]

Badawi. P. 2 - [lii]

.Ibid - [liii]

Keddie. 1972, p. 113 - [liv]

Ibid, p. 113 - [lv]

Kedourie. P. 25 - [lvi]

Keddie. 1972, p. 114 - [lvii]

Badawi. P. 2 - [lviii]

Keddie. 1972, p. 114 - [lix]

Ibid, p. 115 - [lx]

Ibid, p. 116 - [lxi]

Ibid, p. 102 - [lxii]

Ibid, p. 103 - [lxiii]

Badawi. P. 3 - [lxiv]

Keddie. 1972, p. 106 - [lxv]

Keddie. 1972, p. 107 - [lxvi]

Ibid, p. 107 - [lxvii]

Ibid, p. 107-108 - [lxviii]

Badawi. P. 2 - [lxix]

Ibid, p. 3 - [lxx]

Keddie. 1972, p. 109 - [lxxi]

Ibid, p. 109 - [lxxii]

Ibid, p. 110 - [lxxiii]